

Natasza Szutta

MICHAELA SLOTE'A KONCEPCJA CZYSTEJ ETYKI CNÓT

Wielu entuzjastów artykułu Elizabeth Anscombe pt. *Modern Moral Philosophy*¹, postulującego powrót do arystotelesowskiego modelu uprawiania teorii moralnej skoncentrowanej na cnotach moralnych, proponowało zmianę dotychczas funkcjonującego podziału teorii moralnych na deontologiczne i utylitarystyczne. Zmiana ta miała polegać na nowym zaszeregowaniu deontologii i utylitaryzmu do tzw. etyk skoncentrowanych na czynie moralnym (*act-centered ethics*) i przeciwstawieniu ich etyce skoncentrowanej na podmiocie moralnym (*agent-centered ethics*). Etyka cnót miała przeto stanowić godną alternatywę dotychczasowych teorii moralnych, koncentrującą się przede wszystkim na ocenie ludzkich postaw, motywów, doskonaleniu charakteru. Można bez obaw powiedzieć, że Elizabeth Anscombe zapoczątkowała renesans zainteresowań tym nieco archaicznym pojęciem, jakim jest pojęcie cnoty we współczesnej filozofii moralnej.

Szybko jednak okazało się, że utylitaryści i deontolodzy nie zamierzają prowadzić walki na kontrargumenty z etykami cnót. Przeciwnie, pojawiło się wiele prób interpretowania zarówno deontologii, jak i utylitaryzmu w duchu tzw. etyki podmiotu moralnego². Nie było to zbyt trudne, tym bardziej, że prekursorzy tych współcześnie dominujących kierunków w filozofii moralnej – Immanuel Kant i J. St. Mill – także interesowali się zagadnieniem cnót, opracowując je na gruncie własnych teorii. Obecnie można zatem mówić o etykach cnót uprawianych na gruncie deontologii i utylitaryzmu (albo szerzej konsekwencjalizmu) oraz o tzw. czystej etyce cnót.

Michael Slote proponuje samodzielną koncepcję etyki cnót, nie wyprowadzoną z żadnej innej teorii moralnej³. Krytyczny wobec kantowskiego deontologizmu i utylitaryzmu nie chce, by jego etyka zapośredniczyła nieprzezwyčajalne

¹ E. Anscombe *Modern Moral Philosophy* 1958, nr 33, s. 1–19.

² O. O'Neill, O. Höffe, R. Loudon, R. Wolf interpretują etykę Kanta w duchu etyki cnót. Pośród utylitarystów zainteresowani podmiotem moralnym są na przykład R. Crisp, R. Adams, J. Kilcullen.

³ *From Morality to Virtue*, New York, Oxford University Press 1992, s. 267.

trudności tych teorii. Swoją koncepcję wyklada w nieustannej dyskusji z utilitaryzmem oraz tzw. etyką zdroworozsądkową (*common-sense ethics*). Owa etyka to nic innego jak zbiór naszych podstawowych intuicji moralnych. Slotte jednak nie zadaje sobie trudu dookreślenia treści tych intuicji i wskazania dlaczego te, a nie inne uznaje za ogólnie podzielane przez podmioty moralne. Rola intuicji w wykładzie Slotte'a nabiera jeszcze większego znaczenia, gdy okazuje się, że wykorzystuje ją w krytyce swoich adwersarzy, a czasem także wówczas, gdy niezgodność z nią stanowi główny argument przeciw omawianej teorii. Nie należy zatem zapominać o roli, którą Slotte nadaje intuicji moralnej. Jednak z punktu widzenia etyki cnót, jako kierunku rozważań we współczesnej filozofii moralnej, można ominąć dyskusje Slotte'a z samą etyką zdroworozsądkową, tym bardziej, że trudno dociec, jaki zbiór przekonań ona obejmuje, i tym samym podjąć jakąkolwiek polemikę z krytyką Slotte'a. Nie przyniesie to także szkody prezentacji argumentacji Slotte'a, ponieważ zawiera te same argumenty, które zostały użyte w polemice z deontologami i utilitarystami.

Symetryczność obowiązków moralnych

Koniecznym, choć niewystarczającym warunkiem poprawności teorii moralnej – zdaniem Michaela Slotte'a – jest symetria moralnych obowiązków nakładanych na podmioty moralne. W każdej teorii moralnej rozkład nakazów i zakazów ma w równym stopniu obowiązywać sprawcę moralnego działania i każdego, ku któremu jakiegokolwiek działanie zostaje skierowane. Asymetria, przed którą ma chronić nakładanie tegoż warunku, może być dwojakiego rodzaju: faworyzująca dobro sprawcy działania (*agent-favouring*) lub poświęcająca jego dobro w imię dobra innych podmiotów moralnych (*agent-sacrifing*). Jeden i drugi przykład asymetrii teorii moralnej jest dyskwalifikujący. Jak zatem ów warunek spełniają współcześnie panujące teorie moralne?

Etyka Kanta – zdaniem Slotte'a – nie spełnia tego warunku. Kant nakłada bowiem na sprawcę moralnego działania obowiązek stawiania sobie szczęścia innych podmiotów moralnych za cel działania. Taki cel uzasadnia poświęcanie swojej pomyślności dla dobra innych, bez jakiegokolwiek nadziei na odwzajemnienie: nie nakazuje niczego, co miałyby przyczynić się do szczęścia samego sprawcy działania. Natomiast obliguje go do przyjęcia samodoskonalenia się jako swego indywidualnego celu. Inaczej mówiąc, do nieustannego doskonalenia woli działania zgodnego z obowiązkiem i w imię obowiązku. Ale już dbałość o samodoskonalenie się innych podmiotów moralnych nie należy do obowiązków sprawcy moralnego działania. Taki podział obowiązków wskazywałby – zdaniem Slotte'a – na „asymetrię powinności moralnych, która nakazywałaby poświęcenie dobra moralnego sprawcy i jednocześnie zakazywałaby poświęcania dobra innych podmiotów moralnych”.

Według Kanta, nie ma powodu zobowiązywać sprawcę moralnego do działania, ku któremu i tak, niejako ze swej natury, zmierza. Należy go natomiast

zobowiązać do czynów, które są z tym dążeniem niezgodne, a wynikają z moralnego prawa. Ta argumentacja nie satysfakcjonuje Slote'a. Twierdzi, że taki rozkład obowiązków moralnych deprecjonuje sprawcę moralnego działania, znaczenie jego dobro, ponieważ działania zdążające do pomnażania własnego szczęścia nie mają w etyce Kanta żadnej moralnej wartości. Kant zupełnie nie dba o indywidualne pragnienia, życiowe projekty działającego sprawcy. Gdyby nawet etykę Kanta uzupełnić etyką cnót – pisze Slote – wskazana tu asymetria nie zostałaby przezwyciężona. Przeciwnie, zaszczeplona na tym gruncie teoria cnoty *implicitie* czy *explicitie* by ją zakładała. A to dyskwalifikuje etykę Kanta i zakładające ją deontologie⁴.

Czy rzeczywiście etyka Kanta jest aż tak asymetryczna? W *Metafizyce moralności* Kant dzieli swoją doktrynę powinności na doktrynę prawa i doktrynę cnót. Prawo moralne przedstawione w formie imperatywów kategorycznych nakłada na sprawcę obowiązki „doskonałe”. Są to, inaczej mówiąc, obowiązki bezwarunkowe, które podmiot nie tylko może, ale musi respektować. Dlatego każdą maksymę – subiektywną zasadę woli – powinien uzgadniać metodą uniwersalizacji z prawem moralnym – obiektywną zasadą woli. A obie formuły imperatywu kategorycznego zakładają całkowitą symetryczność nakładanych obowiązków moralnych. „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby się stała powszechnym prawem”⁵. „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”⁶.

Doktryna cnót zakłada innego rodzaju obowiązki. Realizowanie tych powinności zakłada akt dobrej woli, dobrowolnego poszukiwania celu, który ma stać się jednocześnie obowiązkiem. Ponieważ są to tzw. powinności niedoskonałe, nikt nie może w żaden sposób zmusić podmiotu moralnego do pragnienia czy jego szczęścia czy samodoskonalenia. Można go zmusić do działania respektującego te cele, ale nie do samego pragnienia realizacji tych celów. Ponieważ żadne prawo nie jest w stanie określić sposobu realizacji tych celów, są to zatem obowiązki tylko w sensie szerokim. W przeciwieństwie do obowiązków w sensie *ściśłym* nie nakazują one bezwarunkowo określonego działania. Każdy przecież co innego uznaje za swoje szczęście i na inny sposób aktualizuje swoje zdolności. Nie dookreślają one stopnia zaangażowania w pracę na rzecz ludzkiego szczęścia czy swego rozwoju. Co więcej, w świetle tego, co mówi Kant, niewypełnianie tych powinności nie ma negatywnej wartości moralnej, a co najwyżej jest takiej wartości pozbawione. Za to ich wypełnianie jest niewątpliwą zasługą⁷.

⁴ *Ibidem*, s. 13-16; 31-58 oraz wiele innych miejsc.

⁵ I. Kant *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa, PWN 1971, s. 50.

⁶ *Ibidem*, s. 62. Slote dostrzega symetryczność drugiej formuły, ale ta – jego zdaniem – nie chroni teorii Kanta przed dyskwalifikującą krytyką.

⁷ I. Kant *Metaphysics of Morals*, tłum. Mary Gregor, New York, Cambridge Univ. Press, s. 188-197.

Powyższe uwagi wydają się prowadzić do następujących wniosków. Kantowska doktryna praw w zupełności spełnia kryterium symetryczności, choćby ze względu na bezwarunkowość i uniwersalność prawa moralnego, które Kant sam stawia jako warunek swojej tzw. „czystej etyce”; a kantowska doktryna cnót jest w mniejszym stopniu asymetryczna, niż stwierdza Slote, ze względu na charakter jej powinności (*imperfect*) oraz sposobu wartościowania ich wypełniania. Można by jeszcze wiele mniejszych uwag zgłosić pod adresem krytyki kantowskiej teorii moralnej Slote'a. Czas jednak zająć się utylityzmem.

Utylityzm, albo inaczej utylityrystyczny konsekwencjalizm, zdaniem Slote'a spełnia warunek symetryczności. Maksymalizowanie szczęścia, które ostatecznie ma być celem każdego moralnego podmiotu, jest tak samo ważne, jeśli idzie o szczęście działającego sprawcy, jest też innego moralnego podmiotu. Nieważne, czyje dobro zostaje powiększane. Dobro sprawcy działania i każdego innego podmiotu jest tak samo wartościowe w świetle utylityrystycznego kryterium. Ostatecznie liczy się tylko to, ile dobra zdołano w jakimś działaniu „wyprodukować”, czyli realny, wymierny efekt działania⁸.

Utylityzm nie wyklucza zatem działań, które wymagają poświęcenia swego szczęścia w imię maksymalizacji szczęścia innego podmiotu moralnego, ale też zezwala na działanie wbrew interesom innych jednostek, w imię maksymalizacji szczęścia sprawcy moralnego. Slote naturalnie odrzuca wersję tzw. utylityzmu egoistycznego, który zawsze faworyzuje interesy sprawcy działania, uznając go za źródło asymetrii w utylityrystycznych teoriach moralnych. Przyjmuje natomiast najogólniejszą wersję utylityzmu, która ma obejmować najbardziej podstawowe założenia podzielane przez przedstawicieli różnych wersji utylityzmu.

Slote, zdając sobie sprawę z faktu, że utylityzm nie jest tak jednolity, jakim chciałby go widzieć, dokonuje dodatkowej redukcji różnych jego wersji, by osiągnąć tę najbardziej uniwersalną, z którą następnie podejmuje dyskusję. Problem jednak w tym, że wielu utylityrystów występuje przeciw takiej redukcji. Roger Crisp, w artykule *Utilitarianism and the Life of Virtue*⁹, prezentuje różne rodzaje utylityzmu. Odróżnia tzw. utylityzm czynu, utylityzm zasad i utylityzm cnót. Twierdzi, że ich uzgodnienie, a tym bardziej redukcja do jednej wersji, jest niemożliwe. Do podobnego wniosku dochodzi Robert M. Adams w artykule *Motive Utilitarianism*¹⁰, odróżniając utylityzm czynów od utylityzmu motywów. W konkluzji orzeka, że nakazy moralne jednej i drugiej formy utylityzmu mogą być niekompatybilne. Szczegółowe przytaczanie argumentów przekonujących, że taka ujednoczona forma utylityzmu jest niedopuszczalna, nie wydaje się tu konieczne. Wystarczy jednak pokazać, jak wielkich uproszczeń dopuszcza

⁸ M. Slote, *op. cit.*, s. 6-7.

⁹ R. Crisp, *Utilitarianism and the Life of Virtue*, „The Philosophical Quarterly” 1992, nr 42, s. 139-160.

¹⁰ R.M. Adams, *Motive Utilitarianism*, „The Journal of Philosophy” 1976, nr 73, s. 467-481.

się Slotę w swojej krytyce. Utylityzm оголоcony z wielu teoretycznych niuansów sprawia wrażenie dość prymitywnej teorii moralnej, a jego krytyka wydaje się niezmiernie prosta. Tymczasem utylityzm od czasów Benthama i Milla, tak jak i deontologia Kanta, obrósł w tomy przeróżnych lepszych i gorszych interpretacji, tak że trudno już dzisiaj mówić o jednolitej teorii moralnej.

Pomimo tych uwag powróćmy do wykładu Slotę'a, któremu nie podoba się charakter symetryczności wersji utylityzmu. Chodzi tu mianowicie o symetryczność typu *divisio*, gdzie szczęście każdego sprawcy działania jest tak samo ważne, jak szczęście każdego innego, indywidualnie rozważanego podmiotu moralnego. Inaczej mówiąc, jeżeli jakieś działanie dotyczy np. stu jednostek, to szczęście sprawcy tegoż działania stanowi tylko jeden procent ogółu szczęścia, które musi być brane pod uwagę przy dokonywaniu tego czynu. Trudność polega na tym, że im więcej osób jest zaangażowanych w działanie, tym mniej liczy się dobro sprawcy tegoż działania. Z tego względu utylityzm może w prosty sposób popaść w podobną asymetrię jak deontologizm.

Symetryczność etyki cnót M. Slotę'a

Slotę nie chce w ogóle wykluczyć możliwości poświęcania własnego szczęścia dla dobra innych, ale dla swojej etyki cnót proponuje inny rodzaj symetrii. W relacji pomiędzy sprawcą działania a każdym innym podmiotem, którego to działanie dotyczy, dobro sprawcy liczy się tak samo, jak dobro wszystkich innych zainteresowanych podmiotów. Jednak szczęście tych jednostek nie jest brane pod uwagę indywidualnie, tylko jako klasa szczęścia wszystkich podmiotów, ku którym to działanie jest skierowane, nie będących sprawcami działania. Bez względu na to, ilu osób dotyczyłoby to działanie, szczęście sprawcy działania jest zawsze w takim samym stopniu ważne. Stanowi pięćdziesiąt procent ogółu szczęścia branego pod uwagę przy podejmowaniu działania. Taki – proponowany przez Slotę'a – model symetrii zakłada inną równowagę niż utylityzm¹¹.

Chcąc osiągnąć ten rodzaj symetrii, Slotę nie mógł nabudować swojej koncepcji etyki na żadnej z dotąd funkcjonujących teorii etycznych. Nie tylko dlatego, że same te teorie stanowiły albo przykład asymetrii (w przypadku Kanta) albo innej symetrii (w przypadku utylityzmu), ale także dlatego, że jakiegokolwiek pojęcia moralne zakładają *implicite* taką asymetrię. Takie pojęcia, jak „dobro”, „słuszność”, „obowiązek” – zdaniem Slotę'a – już zakładają mocno zakorzenioną asymetrię. Slotę jedynie stwierdza obecność takiego założenia, nie szuka jego źródeł – czy jest to na przykład dość rozległe panowanie deontologii kantowskiej we współczesnej filozofii moralnej, czy tzw. zdroworoządkowa etyka, zawierająca nasze najbardziej podstawowe intuicje na temat moralności, a krytykowana przez Slotę'a w podobny sposób, co etyka kantowska. Jeżeli te dość powszechnie podzielane intuicje moralne rzeczywiście zakładają, że podmiot moralny bardziej

¹¹ Por. Slotę, *op. cit.*, s. 96-100.

musi dbać o dobro innych niż własne, to wydaje się, że najwłaściwszym krokiem byłoby poszukiwanie źródeł takiego przekonania. Slote jednak tego nie czyni, rozwija swoją koncepcję etyki cnót poza jakąkolwiek teorią moralną, wykorzystując w miejsce pojęć moralnych tzw. pojęcia aretyczne (od *areté* – cnota).

Michael Slote w swojej „czystej” etyce cnót zamienia takie pojęcia, jak „dobro” „doskonałość” czy „zło”, ponieważ automatycznie kojarzą nam się z moralnością, na takie pojęcia, jak np. „godny podziwu” oraz „godny ubolewania”. Mają to być tzw. pojęcia aretyczne – niekoniecznie oznaczające kontekst moralny. Równie dobrze funkcjonują np. w kontekście estetycznym – możemy powiedzieć, że jakieś dzieło sztuki albo czyjś kunszt artystyczny są godne podziwu – czy w innym kontekście pozamoralnym – ktoś na przykład uległ nieszczęśliwemu wypadkowi i dlatego jest godny ubolewania. Umieszczenie tych pojęć w kontekście moralnym wymaga użycia dodatkowego przymiotnika, powiemy wówczas: „godny moralnego podziwu” czy „godny moralnego ubolewania”. Cnota – zdaniem Slote’a – ma właśnie takie niekoniecznie moralne znaczenie i tak samo funkcjonuje w naszym naturalnym języku. Na przykład cierpliwość, ostrożność czy roztropność nie muszą występować tylko w kontekście moralnym, równie dobrze służą osiągnięciu neutralnych celów. Umieszczenie ich, a może raczej wskazanie na ich najszerszy – pozamoralny – kontekst użycia, pozwala uniknąć dziedzicznej asymetrii zawartej w pojęciach moralnych.

Cnoty, o których mówi Slote, mogą być trojakiemu rodzaju: dobroczynne dla doskonalącego się podmiotu (Slote podaje tu przykład roztropności, przeczności, opanowania, hartu ducha); dobroczynne dla innych podmiotów moralnych, których działanie sprawcy dotyczy (sprawiedliwość uczciwość, życzliwość, hojność, wielkoduszność); oraz cnoty mieszane (samokontrola, męstwo, mądrość). Slote pisze, że nie ma żadnej hierarchii ważności pomiędzy tymi rodzajami cnót, ani nie ma jakiegś pierwotnej cnoty o naczelnym znaczeniu. Jednakowe traktowanie różnych cnót jako równowartościowych dowodzi, że etyka cnót Slote’a nie jest obciążona asymetrią ani faworyzującą, ani poświęcającą dobro podmiotów kultywujących cnoty¹².

Warunek symetryczności, który przez Slote’a został uznany za najważniejsze kryterium poprawności jakiegokolwiek teorii dotyczącej moralności, jest spełniony nie tylko w relacji pomiędzy różnymi cnotami, ale także w samej definicji tego, co nazywamy cnotą. Równowaga zainteresowania dobrem posiadacza cnoty i wszystkich innych indywiduów musi być zachowana, by jakąś cechą charakteru można było w ogóle nazwać cnotą. Żadna cecha charakteru, która wyłączałaby myślenie o jednym z członów relacji „ja-inni”, nie może być nazwana – w koncepcji Slote’a – cnotą. Dlatego zarówno egoizm, jak i zupełna bezinteresowność (poświęcenie swego dobra – *selflessness*) nie należy do katalogu cnót sformułowanego na gruncie „czystej etyki cnót” M. Slote’a¹³.

¹² Por. *Ibidem*, s. 8-11.

¹³ Por. *Ibidem*, s. 104-108.

Jedność vs pluralizm zasad teorii moralnej

Innym warunkiem poprawności czy wyższości jednych teorii moralnych nad innymi jest jedność. Niemal doskonale ów warunek spełnia utylityzm – stwierdza Slote. Utylityści, wykorzystując metodę redukcji, wprowadzają zupełną jedność koncepcji dobra i zła, zasady wartościowania, nakładania obowiązków moralnych. To, co moralne, redukują do tego, co empiryczne. A moralne dobro utożsamiają z indywidualnie rozumianym ludzkim szczęściem, natomiast szczęście redukują do przyjemności, która jest doświadczana empirycznie. Taka redukcja pozwala sformułować ogólną zasadę wartościowania ludzkiego działania, którą jest maksymalizowanie szczęścia i unikanie cierpienia. Utylityzm nakłada w zasadzie jeden ogólny obowiązek, którym jest działanie zgodne z powyższą zasadą utylityzmu.

Czy jest możliwe osiągnięcie takiej jedności w etyce cnót? Odpowiedź na to pytanie została już udzielona przez stoików, którzy zastosowali metodę w pewnym sensie bliską redukcji. Utylityzm redukuje dobro, które przywykliśmy uważać za kategorię wyższego rzędu, do przyjemności, uchodzącej za kategorię niższego rzędu. Redukcja polega zatem na sprowadzaniu tego, co wyższe, do tego, co niższe. Stoicy takiej unifikacji dokonują za pomocą nieco innej metody elewacji, czyli wyniesienia tego, co niższe, do poziomu tego, co wyższe. W stoickiej teorii moralnej dobro człowieka zostało podniesione do rangi cnoty, a zasadą wartościowania i źródłem obowiązku moralnego stało się życie zgodne z wymogami cnót.

Ujednolicenie zasad moralnego wartościowania miało znamienny wpływ na formułowanie koncepcji cnoty na gruncie obu tych teorii. W utylityzmie możemy mówić o wartości cnót jedynie w sposób instrumentalny. Zatem działanie zgodne z zasadami cnót jest dobre, o ile maksymalizuje przyjemność i minimalizuje cierpienie. Można ocenić je jedynie *post factum*, analizując skutki takiego działania według zasady użyteczności. Natomiast w stoicyzmie cnota stanowi dobro samo w sobie. Działanie jest moralnie dobre, jeżeli jest zgodne z wymogami cnót. Utylityzm traktuje cnoty jedynie jako środki realizacji swojej zasady maksymalizowania przyjemności i minimalizowania cierpienia, dla stoików cnoty mają charakter autoteliczny – celu samego w sobie.

Slote nie chce się zgodzić z żadną z tych koncepcji cnoty. Twierdzi, że ani instrumentalna, ani autoteliczna koncepcja nie zgadza się z naszymi podstawowymi intuicjami na temat cnót. Pewne cnoty są godne podziwu same w sobie, bez względu na konsekwencje, do których prowadzi zgodne z nimi działanie. Mają pozytywną wartość, nawet jeżeli nie zakładają maksymalizowania korzyści. Są warte posiadania ze względu na to jakie są, a nie czy osiągają jakiś inny cel. Ale nie do przyjęcia jest też taka koncepcja, w której każde, nawet najbardziej błahе działanie jest oceniane według kryterium cnoty. Slote nie może zgodzić się na to, że urlop spędzony wspólnie z żoną byłby o tyle tylko dobry, o ile przyczyniałby się do cnotliwego życia. Niepodobna analizować najmniejszych przyjem-

ności, kapryśców w kategoriach cnoty. Dobre życie to coś więcej niż życie godne podziwu.

Slote w swojej etyce cnót nie chce za cenę tych trudności dążyć do jedności. Dlatego nie przyjmuje jakiegś jednej zasady moralnej, która dawałaby prostą odpowiedź na pytanie, co czyni życie godnym podziwu, a co godnym pożałowania. Nie dysponuje jakimś standardem godnych podziwu postaw. Etyka cnót Slote'a nie jest sztywno związana z jakąś koncepcją dobra czy szczęścia ogółu. Bardziej interesuje się szczęściem poszczególnych jednostek i ich formami doskonałości, w ten sposób nie deprecjonując moralnego indywiduum. Zamiast unifikacji zasad przyjmuje ich pluralizm. Takie nakazy, jak „nie kłam”, „nie krzywdź drugiego”, „bądź sprawiedliwy”, nie muszą być wprowadzone z jakiegś jednej zasady. Zdaniem Slote'a są przejawem pluralizmu intuicji moralnych. Uznanie niektórych z nich za priorytetowe w sytuacjach konfliktowych też jest rolą delikatnej intuicji, biorącej pod uwagę wszystkie okoliczności partykularnego działania¹⁴.

Etyka Slote'a, choć nie przyjmuje jakiegś jednej lub kilku konkretnych zasad wartościowania i opisana jest w pojęciach pozamoralnych, także obliguje nakazując bądź zakazując pewnych działań. Slote, badając używane przez siebie pojęcia aretyczne, dochodzi do wniosku, że nie tylko takie pojęcia, jak „dobre” czy „złe”, rekomendują albo zakazują określonych działań, ale także wiele innych pojęć, wśród nich także „godny podziwu” czy „godny pożałowania”. Pojęcia aretyczne wskazują na ludzkie ideały czy najwyższe wartości. W ten sposób koncepcja etyki cnót Slote'a ma dołączyć do etyk o charakterze imperatywnym. Ekwiwalentem utylitarystycznego dobra moralnego czy deontologicznej słuszności w etyce cnót Slote'a jest „bycie godnym podziwu”. Tak jak w teoriach moralnych powinniśmy podejmować czyny, które są dobre moralnie, a unikać tych, które są moralnie złe, tak w etyce cnót powinniśmy zachowywać się w taki sposób, który jest godny podziwu, unikać zaś zachowań godnych pożałowania. Slote twierdzi, że nie ma podstaw do oddzielania sądów aretycznych od sądów deontycznych. Sądy aretyczne mogą bowiem nakazywać jakieś działania z taką samą siłą, co imperatywy różnych teorii moralnych¹⁵.

Imperatywy etyki cnót, choć obligują z taką samą siłą, to nie w ten sam sposób, co imperatywy deontologiczne czy utylitarystyczne. Zasadniczo różnią się od kantowskich obowiązków doskonałych, które podmiot moralny musi respektować bezwarunkowo. Etyka cnót bierze bowiem zawsze pod uwagę okoliczności towarzyszące działaniu, dlatego tego typu obowiązki nie dadzą się skodyfikować. Natomiast kantowskie obowiązki w sensie szerokim nie określają, do jakiego stopnia podmiot moralny powinien realizować swoje obowiązkowe cele (szczęście drugich i swoje samodoskonalenie), zaś imperatywy etyki cnót zawsze zakładają słuszną miarę w realizowaniu swoich obowiązków¹⁶. Nie jest to bynajmniej

¹⁴ Por. *Ibidem*, s. 249-253.

¹⁵ Por. *Ibidem*, s. 159-164.

¹⁶ Por. *Ibidem*, s. 165-166.

miara utylitaryzmu, który zakłada optymalne respektowanie swoich imperatywów, to znaczy wybieranie takiego działania, które w najwyższym stopniu realizuje utylitarystyczną zasadę maksymalizowania przyjemności i unikania cierpienia. Wybór działania, które nie jest w danych okolicznościach optymalne, z punktu widzenia utylitaryzmu jest działaniem moralnie złym, Slote twierdzi, że godny podziwu akt nie musi wypełniać obowiązku w stopniu optymalnym. Może być zgodny z zasadami cnót nawet wówczas, gdy w danych okolicznościach można było osiągnąć jeszcze więcej. Dokąd będzie można mówić – pisze Slote – o kimś, że jest bardziej cierpliwy, bardziej roztropny czy bardziej sprawiedliwy, etyka cnót nie będzie tak rygorystyczna jak utylitaryzm¹⁷.

Ponieważ etyka cnót Slote'a bazuje przede wszystkim na intuicji i zdrowym rozsądku, a dodatkowo bierze pod uwagę także wszystkie okoliczności czynu, to choć ocenia czyny jako godne podziwu albo godne pożałowania, nigdy nie orzeka o winie sprawców działania. W ten sposób unika trudności tzw. trafu moralnego, na którą zwrócił uwagę Thomas Nagel¹⁸. Nagel zauważa, że naszym życiem moralnym w dużej mierze rządzi traf. Większość okoliczności, w których przychodzi nam działać, jest zupełnie od nas niezależna. Jedną, jakże ważną okolicznością, jest ludzki temperament, który ułatwia bądź utrudnia działanie zgodne z zasadami cnót. Skoro w dużej mierze nie my sami, ale przypadek rządzi naszym życiem, to w jaki sposób można orzekać o winie lub zasudze podmiotów moralnych? Proponowana przez Slote'a etyka cnót unika powyższej sformułowanej trudności za cenę nicorzekania o winie czy odpowiedzialności moralnej¹⁹.

Siła eksplanacyjna etyki cnót Michaela Slote'a

Stosując metodologiczne kryteria poprawności teorii naukowych, można prowadzić dalszą analizę proponowanej tu czystej etyki cnót, tym bardziej, że na tę drogę wszedł sam autor. Zastanówmy się zatem nad jej siłą wyjaśniania podstawowych problemów, które napotykają współcześni teoretycy moralności. Wyszłość takiej teorii moralnej polega między innymi na trafnej odpowiedzi na podstawowe pytanie moralne: „dlaczego mam działać moralnie dobrze?”. Analogiczne pytanie w terminach aretycznych brzmi: „dlaczego mam działać w sposób godny podziwu?”. Jaką odpowiedź może dać etyka Slote'a? Działam w taki sposób, ponieważ tak nakazują mi moje podstawowe moralne intuicje i zdrowy rozsądek – powie Slote. Trudność polega na tym, że intuicja i zdrowy rozsądek są dość wątpliwym fundamentem jakiegokolwiek teorii, choćby z racji swojej subiektywności. Mnogość tych intuicji, którą zakłada Slote, mnoży trudności. Kryteria odróżniania godnych podziwu czynów czy postaw ludzkich także są intuicyjne. Ponadto

¹⁷ Por. *Ibidem*, s. 127-129.

¹⁸ Th. Nagel *Traf w życiu moralnym*, w: *Pytania ostateczne*, tłum. A. Romaniuk, Warszawa, Altheia 1997, s. 36-53.

¹⁹ M. Slote, *op. cit.*, s. 117-124.

Slote nie proponuje żadnej zasady uniwersalizacji takich kryteriów, jak na przykład kantowski imperatyw kategoryczny czy utylitarystyczna zasada maksymalizowania przyjemności i unikania cierpienia. Być może brak takiej jednej zasady, a właściwie brak jakichkolwiek zasad, rzeczywiście podnosi rangę indywidualnych ludzkich decyzji, ale pozostawia podmiot moralny bez jakiegokolwiek oparcia. Samą teorię natomiast otwiera na jeden z największych problemów etyki, jakim jest problem moralnego relatywizmu.

Relatywizm moralny to stanowisko, z punktu widzenia którego niemożliwa jest obiektywna moralna ocena jakichkolwiek czynów czy postaw. W świetle tego stanowiska, można mówić jedynie o moralnościach różnych społeczności żyjących na przestrzeni wieków. Podanie jakiegokolwiek obiektywnego, uniwersalnego fundamentalnego moralnego standardu jest niemożliwe. Konsekwentnie, na gruncie zrelatywizowanej etyki cnót niemożliwe jest podanie jednego transkulturowego katalogu cnót. A używając terminów aretycznych, niemożliwa jest obiektywne uznanie czynu czy postawy moralnej za godną podziwu czy pożałowania.

Przeciwieństwo moralnego relatywizmu stanowi moralny absolutyzm, w pewien sposób analogiczny z naukowym realizmem dążącym do sformułowania jedyne – prawdziwego – opisu rzeczywistości. Współcześni realiści wskutek napotykanych trudności osłabili nieco swoje poznawcze ambicje. Poszukiwanie tej jedynej teorii naukowej zastąpili uznawaniem jednych teorii naukowych za lepsze od drugich. Tak samo absolutyści moralni częściej już mówią o „lepszości” pewnych teorii moralnych, wskazując tym samym pewien kierunek rozwoju tych teorii, a rezygnując z ambicji określenia doskonałej teorii moralnej. Relatywizm bowiem znacznie utrudnia, jeżeli w ogóle nie wyklucza, możliwość porównywania teorii moralnych różnych kultur²⁰.

Można by powiedzieć coś z tego, że etyka cnót Slote’a nie broni się przed relatywizmem, i po prostu potraktować ją jak jedną z wielu takich koncepcji akceptujących relatywizm. Być może nawet sam Slote zgodziłby się z takim ujęciem jego etyki. Doskonale zdaje on sobie sprawę, że zdanie się na pluralizm moralnych intuicji w jakimkolwiek projekcie etyki jest prostą drogą do subiektywizmu, arbitralności czy, ogólnie mówiąc, antyfundacjonalizmu²¹. Z drugiej jednak strony, Slote mówiąc o intuicji nie ma na myśli każdej intuicji, ale określa ją jako intuicję podstawową czy zdroworozsądkową. Pojęcie zdrowego rozsądku – jakkolwiek zdeterminowane treściowo, zakłada powszechność podzielanych przekonań. Wydaje się, że Slote mówiąc o mnogości intuicji, które miałyby stanowić podstawę rozstrzygnięć moralnych, nie chce godzić się na kompletny subiektywizm, ale wierzy w istnienie jakiegoś zbioru zobiektywizowanych i powszechnie podzielanych intuicji. Dlatego na gruncie swojej teorii pozwala sobie stworzyć katalog cnót, a także dokonuje podziału cnót na korzystne dla swych posiadaczy, cnoty

²⁰ Por. *Moral Relativism*, w: H. Rom, M. K. *Varieties of Relativism*, Oxford, Blackwell 1996, s. 149-188.

²¹ M. Slote, *op. cit.*, s. 249.

innych osób oraz cnoty mieszane. Taki podział zakłada także jakieś minimalne zdeterminowanie treściowe cnót jako czegoś godnego podziwu.

A jednak bez żadnej fundacyjalnej koncepcji dobra mówienie o cnotach wydaje się niemożliwe. Jak w etyce Slotę'a odróżnić podziw dla perfekcyjnie dokonanej zbrodni – być może brzmi to nieco perwersyjnie, ale jest możliwe, gdy wyciągniemy poza nawias aspekt moralny takiego czynu – od, powiedzmy, nieudolnej pomocy w ratowaniu komuś życia? Perfekcja zwykle budzi podziw, nieudolność zaś – pożałowanie. Wydaje się, że bez jakiegokolwiek teorii dobra czy koncepcji aksjologii, w której życie stanowiłoby fundamentalne dobro czy fundamentalną wartość, trudno oceniać działania nawet jako godne podziwu czy godne pożałowania. Etyka Slotę'a pewnie *implicite* taką intuicyjną koncepcję dobra także zakłada.

Slotę odciął się od deontologii i utylityzmu, ponieważ nie chciał, by jego etyka cnót dziedziczyła trudności, które się z tymi teoriami wiążą. Ale tym samym odciął się także od możliwości eksplanacyjnych tych teorii. Zarówno deontologizm, jak i utylityzm (w różnych wersjach) proponują swoje odpowiedzi na pytanie o rację moralnego działania. Można z tymi odpowiedziami dyskutować, ale jedno jest pewne – lepiej sobie z nimi radzą niż intuicyjna etyka cnót Slotę'a. Próbują także konfrontacji z relatywizmem moralnym. Być może imperatyw kategoryczny Kanta jest najlepszym uniwersalnym standardem moralnym, choć jego formalizm może budzić pewne obawy. Deontologom stawia się na przykład pytanie, kto należy do kategorii osób oraz co to znaczy traktować osobę jako cel sam w sobie²². Także konsekwencjalizm próbuje przezwyciężyć relatywizm. Dokonuje się to raczej na gruncie nieutyliarystycznych teorii perfekcjonistycznych, w którym dobrem – celem – człowieka jest samodoskonalenie się. Wskazuje się na przykład na tzw. obiektywne dobra charakterystyczne dla człowieka, takie jak, zdrowie, wiedza, przyjaźń, miłość, sprawiedliwość i inne dobra moralne, z których perspektywy ocenia się czyny i postawy moralne podmiotów²³.

Proponowana przez Slotę'a etyka cnót zupełnie nie radzi sobie z rozstrzygnięciem dylematów moralnych. Chodzi tu o znany z literatury filozoficznej przykład dramatycznego wyboru: poświęcenia życia niewinnej osoby, by uratować życie kilku innym osobom albo zaprzestania jakiegokolwiek działania, wskutek czego zagrożone osoby zginą. Utylityzm daje proste rozwiązanie, które jest wynikiem mało skomplikowanej kalkulacji. Nie tylko dopuszcza, ale wręcz nakazuje poświęcenie jednego niewinnego życia dla uratowania kilku osób. Natomiast deontologizm zakazuje wykorzystywania kogokolwiek jedynie jako środka. Etyka cnót – pisze Slotę – w takiej sytuacji zawiesza sąd i nie daje żadnej odpowiedzi. Trudno bowiem orzec, co jest bardziej godne pożałowania: poświęcenie jednej niewinnej osoby czy zgoda na śmierć kilku osób. To prawda, że każda decyzja, która

²² Por. *Moral Relativism*, *op. cit.*, s. 148-152.

²³ Por. D. Rasmussen, *D. Den Uyl Liberalism Defended. The Challenge of Post-Modernity*, Cheltenham, Edward Elgar 1998, s. 85 (recenzja tej książki ukazała się w „Etyce” nr 31).

zostałaby w takiej sytuacji podjęta, będzie niezwykle dramatyczna i tak naprawdę chyba nie da się jej jednoznacznie ocenić. I nie o to nawet chodzi, by etyka cnót rozstrzygała ów dylemat lepiej niż znane nam dotąd teorie moralne. Jednak brak jakiegokolwiek kryterium oceny moralnej – zasady czy zasad – pozostawia podmiot moralny bezradnym. Niezdolnym do podjęcia jakiegokolwiek niearbitralnej decyzji albo usprawiedliwienia takiej dramatycznej decyzji.

Projekt etyki Michaela Slote'a miał stanowić godną alternatywę etyk cnót rozwijanych na gruncie funkcjonujących teorii moralnych, szczególnie deontologicznych i utylitarystycznych. Jak odnotowuje sam autor, jest to podobno jedyny na tyle opracowany projekt, by można go nazwać spójną koncepcją takiej nieesen-cjalistycznej etyki cnót. Jednak powyższe analizy skłaniają do wniosku, że taka koncepcja etyki, pozbawiona jakiegokolwiek fundamentu czy choćby sposobu uniwersalizacji zasad działania, jest właściwie intelektualnie niepłodna. Etyka cnót Slote'a nie radzi sobie z trudnościami, przed którymi stają współczesne teorie moralne. Pewnie Slote odpowiedziałby na ten zarzut, że etyki deontologiczne i utylitarystyczne także sobie z nimi nie radzą. I można by nawet przyznać mu rację. Należy jednak zapytać, dlaczego sobie nie radzą. Być może dlatego, że generują zbyt wiele niekoherentnych odpowiedzi, natomiast etyka cnót Slote'a nie daje żadnych rozwiązań. Po prostu dlatego, że jest niewydolna, nie posiada żadnych narzędzi rozwiązywania takich problemów. Być może etyka cnót jako taka może funkcjonować tylko wewnątrz jakiejś uzasadnionej teorii moralnej. Skoro sama nie jest w stanie dać uzasadnienie moralności, musi korzystać z innych teorii moralnych.

Wątpliwość budzi także wykorzystywanie intuicji jako fundamentu etyki cnót. Wydaje się, że taką najbardziej podstawową intuicją kojarzy cnoty przede wszystkim z dziedziną moralności. Owszem, od czasów Arystotelesa przywykło się dzielić cnoty na techniczne, etyczne i poznawcze, zgodnie zresztą z arystotelesowskim podziałem nauk. Ale kto dzisiaj będzie mówił o sportowcu, że posiadał cnotę szybkiego biegania. Można natomiast mówić o rzetelności poznawczej naukowca, ale trudno nazwać ją cnotą *stricte* epistemologiczną. Choć dotyczy dziedziny poznania, to możemy ją traktować w kategoriach moralnych i wykorzystywać na przykład w etyce nauki. Pomijając nawet tę trudność, to czytając wykład Slote'a ma się wrażenie, że pomimo zadeklarowanego oddzielenia dziedziny moralności od aretologii, sam wielokrotnie tego rozdziału nie respektuje.

Co miałyby zresztą taki podział oznaczać? Przecież nie chodzi o przeprowadzenie jakiejś wyraźnej linii demarkacyjnej pomiędzy teorią cnót a teorią moralności. Sam Slote zgadza się, że można mówić o moralnych cnotach. Jeśli tak, to należałoby chyba powiedzieć, że moralność jest składową aretologii. Tym samym aretologia zakładałaby też pewne pojęcia moralne, które – zdaniem Slote'a – są nośnikami asymetrii. I nie wystarczy tylko zamienić pojęcia „dobra” na pojęcie „godny podziwu”, by tej asymetrii uniknąć. Wydaje się, że taka aretologia nie może być neutralna moralnie i także zakłada choćby „zdroworozsądkową” koncepcję moralnego dobra. A przypomnijmy, że zdroworozsądkowa etyka została

przez Slotę'a zdyskwalifikowana, ze względu na asymetryczność. Czytelnik wykładu Michaela Slotę'a boryka się z wieloma trudnościami interpretacyjnymi. Być może wystarczy tę koncepcję jeszcze dopracować, a może jakakolwiek próba sformułowania niezależnej – czystej – etyki cnót jest po prostu niemożliwa.

MICHAEL SLOTE'S CONCEPT OF THE PURE ETHICS OF VIRTUES

The author presents M. Slotę's concept of virtue ethics that is little known in Poland. The theory of the so called "pure ethics of virtue" appeared on the surge of polemics initiated by G.E.M. Anscombe's article (Modern Moral Philosophy), in which Anscombe proposed to return to the Aristotelian model of ethics based on virtues. Slotę's theory cannot be deduced from any other theory, hence its "pure" character. Slotę bases his fundamental theses on a certain set of basic moral intuitions. The author presents a critical analysis of this theory, confronting its theses with Kant's deontologism and the contemporary versions of utilitarianism. She also comments on the cohesion of Slotę's theory and its motivational power. According to N. Szutta, the ethics of virtues proposed by Slotę does not cope satisfactorily with of moral dilemmas.